روح الحضارة الإسلامية

سماحة المغفور له محمد الفاضل ابن عاشور

كانت حضارة الإسلام باهرة، لا ريب في ذلك وكان نظيرها في الحضارات الانسانية نادرا، بل منعدما على الاطلاق، لا نقف بهذه الدعوى عند حدود التاريخ الوسيط – كما يقال – أو القرون الوسطى، وهو الأمر المسلم المشهور، بل نتجاوز ذلك إلى عصور الحضارة الإنسانية عامة، قبل القرون الوسطى وبعدها، وأنا أشعر بأن هزة عنيفة سيهتز بها القراء لهذا الإطلاق الواسع، وهذا الحكم المرئى، إذ نقدم على الإدّعاء برفع منزلة الحضارة الإسلامية فوق الحضارات الأولى كلها: في الشرقين الأوسط والأقصى والغربين اليوناني والروماني، كما نرفعها فوق حضارات التاريخ الحديث كلها حتى العصر الحاضر إذ نقول قبل القرون الوسطى وبعدها.

وإذا كانت كلمة "قبل القرون الوسطى" قد تخف وتسوغ، فأنا لا أجهل أن لإتباعها بكلمة "وبعدها" ثقلا عظيما وقعه، ورجة بعيدا مداها، إني لأكاد أصغي إلى قارىء لهذا الكلام يقول بحاله أو مقاله: مهلا رويدك يا شيخ إذا استطعت أن تتجاهل الأهرام وبرج بابل، وأن تنكر فنون أثينا، ومعالم روما، فأين أنت من التاريخ الحديث: من الطباعة إلى الإذاعة، ومن النظارة إلى الطيارة، بل أين أنت مما يدور حولك من غزو الفضاء ووشيك النزول على القمر في هذا العصر الذي يعد أكمل عصور العلم وأزهى عصور التقدم الإنساني، إذا كان هناك بيت ينشد قديما على معنى المبالغة فإن هذا العصر يستطيع أن ينشده على الحقيقة الواضحة التي لا مراء فيها، وهو قول النابغة الجعدي

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا　　وإنا لنرجو فوق ذلك مظهرا

أليست حضارة العصر قد بلغت بالإنسان السماء وهي تبتغي ان تتخذ منها سلما الى ما فوقها؟ فهل يقال بعد هذا إن حضارة الإسلام لم تبلغ مبلغها حضارة أخرى؟

أجل إنّنا ندرك حق الإدراك ما لحضارتنا العصرية من الآلات الباهرة التي رفعت من شأن الإنسان إلى حد بعيد جدا، على أنّنا نصّر مع ذلك على أن حضارة الإسلام الباهرة لم تزل حضارة عديمة النظير، من حيث أردنا أن نميزها عن الحضارات عامة، بما امتازت به من شأن جوهري راجع الى الحقيقة الذاتية للإنسان قبل أن ترجع الى مبلغه ومقامه ومنزلته، وإلى ما طال وما نال. ولعل تفكيك النواحي، وتمييز الجهات بعضها عن بعض، هو الذي يعيننا على إيضاح دعوانا، والبرهان عليها حتى يتبين حقها، ويلوح أنها لا تنكر الحضارات الاولى ولا تنقص من مقام الحضارة العصرية، ولكنها تثبت لحضارة الإسلام خصوصية إنسانية لم تزل بها فائقة، ممتنعة بعيدة المنال.

ذلك أن هذه الحضارة الإسلامية قد بنيت على دعوة موجهة، وشيدت على أساس ثابت، إذ اعتبرت الإنسان، بوصفه إنسانا مجردا عن كل وصف لا حقٍ لانسانيته مدعواً للإشتراك مع كل إنسان في تأليف مجتمع تترابط عناصره برباط العقد الاجتماعي المفتوح لتعاقد الناس كلهم تعاقدا بريئا من العنصريات والطبقات والإقليميات، ليجعلوا السبيل إلى الاتفاق بينهم في ما افترقت فيه الأمم، الشعور - أولا - بأن الإنسان كفء للإنسان، ثم الشعور - ثانيا - بأن الحقائق كلها، المتصلة بالمادة والمتصلة بما وراءها، هي في متناول الإنسان، يستطيع أن يتوصل إليها بمداركه العديدة المدرجة المستند بعضها الى بعض في غير تنافر ولا تدابر ولا تناشز، فالمدركات الغريزية وراءها المدركات الحسية، ثم المدركات الحسية وراءها المدركات العقلية، ثم المدركات العقلية تؤدي الى المقدمات المفيضة إلى تلقي المدركات الغيبية الآتية من طريق الوحي، وإلى التسليم بها والإذعان لها.

وتبقى هذه المدركات كذلك متعاونة متساندة، لا يمكن أن يحصل بطريق واحد منها ما يتناقض مع الحاصل من طريق مدرك آخر، إلا أن بعض ما يقصر عن الإحاطة به أحد هاتيك الطرق يمكن أن يتصل به طريق آخر منها حتى تنتهي إلى الإذعان للمدركات الحاصلة بالطريق الخارق للعادة وهو طريق الوحي

فتوجيههذه الدعوة على الشكل الذي وجهت به إلى الإنسان في مطلق إنسانيته هو الكفيل بأن يبرز الطاقة الإنسانية على أتم استعدادها وأن يمكّن لها التصرف في قواها بدون تحديد

وأساس الإدراك الذي شيدت عليه هو الكفيل بأن يذود عن كل طريق من طرق الإدراك ما عسى أن يحصل بينه وبين طريق آخر من التعاكس أوالتعاضل حتى تنبعث كلها طلقا الى الغاية التي تحتمها قابليتها، لا تتحجر دونها ولا تتعثر في طريق الوصول اليها

ومن توجيه الدعوة على تلك الصورة، وتأسيسها على ذلك الأساس، تتكون في المستجيبين إليها، والعامل في تشييدها، حالة من الأمن الداخلي، والاستقرار الذاتي، تجعله يطمئن إلى معالم إنسانيته كلها، على نسبة واحدة، فعقله، وعقيدته، وحسه المادي، وعواطفه الغريزية، كلها متجانسة متعاونة، لا يخشى بعضها بعضا، ولا يقطع أحدها سبيل الآخر، وعمله ليس على تخطيط من فكر، وسلوكه ينبثق من عقيدته. فكان ذلك مظهر الكمال الإنساني الحق بكمال الإنسان، وتوفره في ذاته، لا بكمال وسائله، وتوفر مصانعه. وكان ذلك الوضع الإنساني الجديد هو الأصل في كل ما ظهر من الأفكار والمعارف والفنون والاداب والصنائع ونظم الاجتماع وأصول الحكم، مما يجتمع كله تحت عنوان "الحضارة الإسلامية" وينسج بعضه مع بعض بروح ذلك العنوان

فقد كانت الحضارة الإسلامية من أثر إنسان اكتسب وضعا منسجما في ذاته آمنا إلى نفسه، فصنع على مثال نفسه حضارة اكتسبها مما اكتسب

وأفاء عليها مما أفاء الله عليه. حتى فاقت بما فيها من انسجام أومن لم يكن لها نظير فيهما بين الحضارات، وسولت إليه عاطفته المفتونة بالحياة أن يتناول تلك الصور الجديدة منها كما تناول الصور القديمة، يتعاطاها مذمومة غير محمودة، فإذا هو قاصر فيها، عالة على مبتكرها وصانعها، قصورا وعيلة يحوكان في نفسه عقد النقص التي داخلتها من قبل، فلا سبيل له لأن يحسن تعاطيها ويعيش فيها سيدا آمرا متصرفا ما دام يجد لها في نفسه دافعا من التنافر بينها وبين فكرته الدينية التي عزلها منذ قرون عن الحياة.

فحاجته ليست إلى تكوين الدين من جديد، ولكنها الى توليد صحيح للإرادة من الدين وتقويم متين للحياة العملية بفكرة دينية تستطيع أن تمسكها وتسيطر عليها

امتازت حضارة الإسلام بالإنسجام والأمن، وليس ذلك مقصورا على انسجام وأمن اجتماعيين خارجيين، تأتلف بهما العناصر والطبقات، وتتقى بهما ويلات الحروب الاجتماعية، ولكن الانسجام والأمن اللذين امتازت بهما الحضارة الإسلامية، يبتدئان انسجاما وأمنا داخليين فرديين تأتلف فيهما المدارك الإنسانية، وتتقى بهما ويلات بين داخل النفس الإنسانية هي ويلات الحيرة والإضطراب، وتنازع الأفكار والعواطف وحرب بين المعقولات والعقائد، وتقسيم بين الروحانيات والماديات ومقتضيات المصالح وواجبات الأخلاق

وهذا المعنى السامي، من الأمن والانسجام، الذي هو أساس الدين الإسلامي وسر الحضارة الإسلامية، يبتدىء تكونه في الفرد بطريقة تربوية تعتمد على إيقاظ الحس الباطني، الذي يتوجه به الفرد الى تحصيل المدركات الأولى، وهي متعلقات الغرائز الجبلية المركوزة في طبعه، فلا يدخل عليه شيئا جديدا ولكنه يثير فيه شيئا كان كامنا ويبرز من ذاته معلوما كان راكدا خاملا، حين يسلك به مسلك توجيه الغرائز وتحريك الطبع،

ويعرض عن مسلك التلقين والإلقاء، فيمكنه من أن يتوجه بداعية من ذاته، حتى ينتهي بذاته الى تحصيل المدركات الأولى بصورة يطمئن إليها اطمئنانا تاما في غير حيرة ولا اضطراب حين تصبح وليدا من ذاته وقبسا من حسه، فإذا استقر ذلك في نفسه أصبح أساسا تقوم عليه جميع مداركه الأخرى، ومحورا تدور حوله، وعامل تأليف ومزج بين بعضها وبعض.

تلك هي داعية النظر، التي تثيرها الدعوة الدينية الإسلامية في نفس الفرد، فتتوجه الدعوة الإسلامية إلى الفرد محركة فيه تلك الداعية، التي هي غريزية في نفسه، حتى تشب وتقوى، وتقوم وتسير، فاذا سارت وأوشكت أن تحتار وتضطرب إلى أين المقصد؟ وفيم المسير؟ تداركتها كلمة الوحي، حينئذ، بعون ومساعدة تنجدها بهما في ذلك الموقف الحرج، موقف الخطوة الأولى في المسيرة، فأمسكتها لتثبت موقفها، ولتريها أن غاية السير، في هذه الخطوة الأولى، ليست ببعيدة لأنها في ذات الفرد وليست في أمر خارج عنه، وفي جوهر نفسه لا في شيء من عوارضها أو لواحقها

وهكذا تتولى كلمة الوحي النفس الإنسانية بالعون والتثبيت والهداية حتى لا تخور، ولا تضل، ولا تسقط، دون القصد الذي توجهت إليه بداعية من ذاتها، فيتخذ الإنسان نفسه المنطلق الأول نحو تحصيل المدارك، اذ يدرك نفسه أوّلا، يدرك وجودها، ويدرك استعدادها للمعرفة، وبهذا الإدراك المزدوج يتوجه إلى تحصيل المعرفة توجها غريزيا، هو حقيقة غريزة التطلع التى جبل الإنسان عليها. فإذا اخذ في النظر أخذت الدعوة الدينية تماشيه، لا تقوده ولا تدفع به، بل تحذره من الغلط والتيه والضلال، وتحمي غريزة التطلع الدافعة به من الغوائل والعوائق، التي طالما أتت على الغرائز فعطلتها أو أفسدت عملها، أو سارت بها على غير قصد السبيل. وهناك بتلك الداعية الغريزية الذاتية يبدأ الفرد في توجيه الحواس نحو تحصيل مدركاتها، وفي تسجيل

الملاحظات التي تؤديها الحواس الظاهرية إلى إدراكه الباطني، او حسه المشترك

والدعوة الدينية في كل ذلك منه بالمرصاد، تقويه وتثبته، و تدفع عنه العوائق والمثبطات والمظللات فإذا اكتنزت تلك الملاحظات التي هي نتيجة إدراك الحواس في ذهنه تصورات وتصديقات، اتجهت الدعوة الدينية إليه تحرك فيه داعية نفسية أخرى، هي قوام ناطقيّته، وخاصة إنسانيته، ألا وهي الفكر الذي هو المرحلة الثانية للنظر، وذلك بأن تتحرك النفس في المدركات الحسية لتستخرج منها معنى معقولا، وأن تتحرك في جملة من المعاني المعقولة المعلومة عندها، لتستخرج معقولا جديدا لم يكن حاصلا عندها من قبل

فإذا هي ترتب أصناف الموجودات التي دخلت تحت إدراكها الحسي، وتستخرج من ذلك الترتيب تصنيف الموجودات، وبيان خصائصها، وتندفع متسائلة عنها بماذا؟ وعلى ماذا؟ وكيف كان؟ والى أين يكون؟ حتى تربط المرئي بالمتعقل، وتصل المادة بما وراءها، وترجع الكثرة إلى الوحدة حين توفق بأن الموجودات التي اختلفت مواهبها، قد تحدث كلها في طلب العقل لها موجدا وصانعا تقتضيه طبيعتها، فتوجه إلى وضع الفارق الضروري بين وجود العالم و وجود صانعه، أي بين الوجود الممكن والوجود الواجب،الوجود المقتضي استنادا والوجود المستند إليه، وذلك هو تأصيل الفارق بين المخلوق والخالق، وفي ذلك يشعر بأن الدين، بموضوعه الذي هو معرفة الخالق، ليس الا النتيجة الحتمية للنظر العقلي، الذي تولد عن غريزة التطلع التي فطر عليها، وإنه لو لم يشعر بذاته، ولم يقم على استعمال غرائزه بين ما خلقت له، ولم يسر في طريقه متنقلا بين تلك المدركات بالدواعي الذاتية المتولدة من نفسه، المنبعثة من فطرته، لكان قد أفسد فطرته، ونجى خلقتها، واستسلم مخلدا

إلى الفراغ الذي بين تلك المواقف، فألهاه بعضها عن بعض،، وطغت ملاحظة بعضها من نفسه على ملاحظة أخرى، وذلك عراك ما بين العقل والعقيدة أو بين النظر والدين وليس هو إلا أثرا لفساد الفطرة، واختلال الوضع الطبيعي للنفس الإنسانية، فوجد حينئذ الداعي الإيماني يقويه بتلك الطمانينة التي حصلت في نفسه، ويحثه على الدأب على مسلكه بالمحافظة على سلامة فطرته التي هي أصل انقياده بنفسه إلى إدراك الحق الأعلى، إذ يتلو عليه القرآن قوله تعالى : « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون »

إذا تقّومت شخصية الفرد المسلم، على ذلك المنهج التربوي الذي أخذت به على سبيل الدعوة الدينية، فتحركت في النفس غريزة التطلع إلى المعرفة، ثم ثارت فيها داعية الفكر، فجعلت الموجودات، على اختلاف أصنافها، مجالا للحركة الفكرية تصنفها و تتعرف إلى خصائصها، وتتساءل عن عللها الذاتية والتكوينية والسببية والغائية، حتى تربط بين بعضها وبعض، وتسند المادي لغير المادي، وتؤلف بين مظهري الوجود المحسوس والمجرد، ثم الممكن والواجب، هنالك تصبح الكائنات كلها مرتبطة بشخصية الفرد على نسبة واحدة كما يصبح بعض تلك الكائنات مرتبطا بالبعض الآخر، بلا نبوة ولا تضارب ولا توقف ولا تصادم، إذ يصير الفكر سلطانا مسيطرا على الكون كله، وتصبح اصناف الكائنات الجائزة بأسرها آلات للعمل الفكري، وأدوات يحقق بها قصده من الوصول إلى المعرفة، حتى يحق بذلك أن يطلق على تلك المجموعة من الأصناف اسم "العالم" على تلك الصيغة المتضمنة معنى الآلة المصنوع بها، لكونها الأداة المحصلة للعلم أعني العلم الجامع لأصناف المعلوم كله المتناول للوجود من حيث هو بقطع النظر عن مظاهره المتباينة، وعناصره المختلفة: وبذلك يتحقق معنى الإنسجام والأمن اللذين امتازت بهما الحضارة الإسلامية، فلا يبقى في نفس المسلم، على ذلك، مجال للصراع بين عناصر

مدركاتها. تأنس بالعقل فلا تتجافى عن الدين، وتطمئن الى الدين فلا تنفر من المدنية، وتؤخذ بالعادة فلا تضيع المقياس الخلقي، وتراض على السلوك فلا تتعطل فيها ملكة النقد الذاتي، لأن كل مدرك من تلك المدارك إنما نشأ من النفس بحركتها في المجموع المؤتلف من ذلك المدرك وغيره، فليس شعوره بمدرك من تلك المدارك و لا اطمئنانها إليه بمفصول أو معزول عن شعوره بسائر المدركات، واطمئنانها إليها، وهضمه إياها

فقد كانت الملاحظات المادية والتجارب الطبيعية طريقها لإدراك الحقيقة الدينية، والإطمئنان إلى اليقين الاعتقادي

ثم كان العقل سند الحقيقة الدينية وبرهانها، كما كان الإيمان أصل توجهها إلى مناهج السلوك التي تتناول بها العناصر الطبيعية على الصور المباحة في ذلك وترفض ان تتناولها على الصور غير المباحة، وهذا هو الذي أخمد في نفس الفرد نيران المعارك الحامية التي كانت قائمة بين العقل والدين، وبين العلم والدين، وبن الدين والمدنية، فاتصلت الشخصية الفردية بالمحيط الاجتماعي على ذلك النحو من الأمن، ووجد عناصر المجتمع الخاص، وهو المجتمع الإسلامي مكونة مثل تكونها على ذلك الأمن، ومنفعلة مثل انفعالها بالانسجام والاطمئنان، فجاءت الوحدة الاجتماعية منسجمة في ما بين عناصرها، منسجما مجموعها مع المعاني المكونة لمنهج النظر الإسلامي الذي تقاربت فيه حقائق المدركات العالمية، وما وراء العالمية

هذه الحقائق الدقيقة السامية هي سر الأمر المشهور، والكلمة الجارية من أن الإسلام عقيدة وعمل، أو أنه عبادة ونظام اجتماعي، أو هو دين العقل، أو دين العلم أو دين المدنية

نعم إنه لكذلك، ولكن بم كان كذلك؟ وبم اختلف في ذلك عن غيره من الأديان إن اول ما يلاحظ في هذا الصدد، لا محالة، إنما هو وجود حضارة إسلامية. فإذا كان الإسلام باعتباره دينا، يشترك مع غيره من الأديان في القضايا التي هي موضوع الديانات عامة، فان للإسلام نواحي ينفرد فيها عن تلك الديانات التي اشترك معها في القضايا الدينية بصور عامة إذ تكون له جهات اتصال بالثقافات والحضارات ليست لغيره من الأديان الأخرى، فهذه التي نسميها الحضارة الإسلامية، أو تلك التي نسميها الثقافة الإسلامية، إنما هي سلاسل من الأحداث، والأوضاع، والكيفيات الاجتماعية، والذهنية، كان الإسلام مبدأ نشأتها، وسبب تكوينها، والإسلام ليس إلا دينا، فكيف كان له الأثر في إحداث تلك الأوضاع الإجتماعية والذهنية حتى اعتبرت الحضارة حضارته، والثقافة ثقافته؟

ذلك هو الذي لا بد من أن يعود بنا الى المبدأ الذي انطلقنا منه ببياننا الماضي، وهو الصورة التربوية التي تكونت بها شخصيته الفرد المسلم.

فقد تكونت الشخصيات الفردية من قبل الإسلام بالدعوات الدينية، وتلاقت تلك الشخصيات الفردية تلاقيا كانت به عناصر لمجتمعات، واصطبغت تلك المجتمعات بالصبغة الدينية في عمومها، إذ كان الدين عاملا من جملة عوامل التوحد الاجتماعي، أو في خصوصها، إذ كان الدين هو العامل الوحيد في التوحّد الاجتماعي، فتألفت المجتمعات الدينية على مواقف من العقل ومن الحضارات ومن العلوم، مجافية، أو مهادنة، أو مآلفة، ولكن لم تكن هي التي ربت العقل ولا التي ولدت الحضارة ولا التي فتقت العلم، فكان وضع المجتمعات الدينية التي انتابتها الأزمات واشتعلت فيها الفتن التي سماها الفيلسوف الأمريكي "درابر" "معارك العلم والدين" واستعرض منها مثلا مفصحة عن الحقيقة التاريخية التي أراد ضبطها وتلخيصها وعلى خلاف ذلك كانت نسبة الاتصال بين الدين الإسلامي ونواحي الفكر والحضارة.

فلسنا قانعين في ذلك بما ذهب إليه الأستاذ الأمام الشيخ محمد عبده في كتابه "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية" من إثبات اتساع صدر الإسلام للعلم، واعتماده عليه، وتنشيطه لأهله، ومقارنته بين ذلك بما كان لغيره مع العلم من مواقف، ولكننا قاصدون إلى ما وراء ذلك من خصوصية للحضارة الإسلامية أساسها ذلك التكوين الفردي التربوي الذي تكونت عليه نفسية المسلم

إذ تناولت العلم بداعية فطرية ذاتية باعتبار كونه طريق الدين، وأساس العقيدة ولم تبق في ما بين موضوعه وموضوع الدين نبوة ولا جفوة ولاانحرافا، فأصبح كل موضوع علمي ذا صلة بالعقيدة الدينية، وصار الارتباط بين الدين والمعرفة العقلية، أو بين علم الطبيعة وعلم ما وراءها، ارتباط التفاعل والتمازج، ونشأ من ذلك اتجاه نحو الحياة والسلوك فيها يدفع به العامل الديني الاعتقادي في كل وجه من وجوهه، وسبيل من سبله، فصار الداعي الديني متجليا في ما يضع العالم، وما ينتج الأديب، وما يصوغ صاحب الفن، وصارت المعرفة العلمية سندا لكلام المتكلم، وفقه الفقيه، وتصوف الصوفي، على الصورة التي ربطت بين عناصر المعرفة واخرجت كتب العقيدة الإسلامية جامعة للمعارف الطبيعية و الرياضية والإنسانية مع الحقائق الإعتقادية يتجانس فيها العلم مع الدين ويتساند العقلي والنقلي.

تكوّن المجتمع الإسلامي بإثر دعوة دينية، جاءت على مثال لا نظير له في الدعوات الدينية السابقة، إذ اشتركت مع الأديان في موضوع العقيدة والشريعة ثم زادت بما اختصت به مما وصلها بنواحي الثقافات و الحضارات، حتى تناولت المواضيع الحكمية بأسرها، ومست النظم الاجتماعية على العموم، فاتخذت لموضوعها طريقا خاصا يصل بالفرد نحو الوضع الفريد الذي وضعت عليه التغيرات الأساسية الشاملة، المتصلة بالعقيدة، والمتفرعة عنها، والمنتهية لأن يطمئن إليها ويعتقدها على صورة لا تتصادم مع أي عامل من عوامل تكوين ذهنه، ولا أي مفهوم من مقومات شخصيته

فجاءت الحضارة الإسلامية أثرا للمجتمع المكون على هذه الصورة الخاصة، إذ تصرف المجتمع الجديد الذي لم ينسج على منوال مجتمع قبله، ديني ولا غير ديني، تصرفا في تحصيل المدارك العقلية وتوليدها وإسناد الدين بها من جهة، وإسنادها هي بالدين من جهة أخرى، ثم تصرفت بما في النفوس والأذهان من أثر التأليف بين ذينك العنصرين وولائهما، في عموم ما بين يديها من العناصر الكونية إدراكا، وانشاء، وتأليفا، وتكوينا، وتفننا. فبرزت العلوم، والآداب، والحكم، والصنائع، والفنون، وكانت كلها متأثرة بالعامل الذي كون المجتمع، وهو الدعوة الدينية الاسلامية، وتواصلت تلك الدلائل فيما بينها، وتراجع بعضها إلى بعض واتصل بعضها ببعض على ذلك النحو الذي برزت به الثقافة الأسلامية.

فكانت العلوم بأسرها عناصر للثقافة الإسلامية بين ما هو سالف الوضع للثقافة الإسلامية من العلوم ذات الصبغة الإنسانية العامة، وهي الرياضيات والطبيعيات، والعلوم الإنسانية والحكمية، وبين ما هو ناشىء من الثقافة الإسلامية وهي علوم العقيدة والشريعة، والآلات المختصة بها من الفنون النظرية، والعلوم اللغوية.

وظهر بذلك التساند العجيب، والتواصل الذي نجده بين المسائل الفلسفية أو الرياضية الصميمة، وبين المسائل الدينية العريقة في المعنى الديني، من العقائد والشرائع، على النحو الذي يتمثل بصورة واضحة، في تفسير القرآن العظيم للإمام فخر الدين الرازي، وما جاء على طريقته من التفاسير والأوضاع العلمية الأخرى

فليست الثقافة الإسلامية في أي عنصر من تلك العناصر العلمية، ولا هي المزج الذي حصل في ما بينها، ولكنها، وراء ذلك، في الوضع الذي وضعت عليه الوحدة المكتملة من تآلف تلك العناصر، وفي الطريق التكويني التربوي الذي صبغت به نفسية المسلم، وبه تناولت تلك المعارف، وبه ألّفت في ما بين بعضها وبعض، وبه أعطتها الوضع الخاص الذي وضعت عليه في وحدتها المؤتلفة

فإذا رجعنا بهذا الإعتبار إلى الحضارة الإسلامية سواء أوقفنا نتبين مظهرها

في الجامع الأموي بدمشق، أو في قصر الحمراء بغرناطة، أو جنة شاليمار في لاهور، أم اندفعنا نتتبع سببها الفكري في كتب الغزالي، أو كتب ابن رشد أو كتب الشاطبي أو كتب ابن القيم، أو اقبلنا نتذوق طابعه الأدبي في نثر الجاحظ أو شعر ابن الفارض أو شعر شوقي، فإننا نوقن عند كل مشهد من هذه المشاهد أن ليس واحد منها هو الثقافة الإسلامية ولافنه بالفن الذي تنحصر الثقافة الإسلامية فيه، وأن ليست الثقافة الإسلامية أيضا مجموع تلك المظاهر، ولا وحدة تلك الفنون، ولكنها العامل النفساني الذي جعل ائتلاف العناصر الفردية في المجتمع الإسلامي، على تلك الصورة التي تصرف بها المجتمع في ما بين يديه من العناصر الكونية، حتى برز من تصرفه ذلك تاكم الدلائل العمرانية، والفكرية، والأدبية التي وقفنا أمامها وقفة الاعتبار وليس العامل النفساني الذي ساق العناصر الفردية إلى الموقف المشترك الذي ائتلفت فيه لإبراز تلك الدلائل الحضرية إلا الصورة التي صيغت عليها المدارك وطبعت بها المواهب، من الاثر التكويني التربوي الذي أودعته الدعوة الإسلامية شخصية الفرد المسلم

فمن طبعه الشخصي استولد الفرد الطريق الذي سار عليه في تناول المدركات، وبطبعه الشخصي أدرك تلاقيه مع العناصر المشتركة معه في تأليف المجتمع تلاقيا يعتمد على تقارب المدارك التي حصلوها، وتشابه الأسلوب الذي حصلت به وبالطبع الجماعي الحاصل من تلاقي تلك الطبائع الفردية المتقاربة، اندفع المجتمع يتصرف في الكون نظرا وتطبيقا على منهج متولد من الطبع الجماعي الحاصل من تلاقي الطبائع الفردية

ومن هنالك انتهى الى عناصر المعرفة التي تتكون منها الثقافة الإسلامية فتناولها عنصرا عنصرا، ثم ألف في ما بين بعضها وبعض، حتى اكتمل لها في الواقع وفي نفسه الوضع الائتلافي الكلي الحاصل من تواصلها

فإذا كانت الثقافة عناصر، وائتلافا، ووضعا، وطريقا مؤديا إلى تناولها على ذلك الوضع، فإن الأصل الذي مكن من تناول العناصر ومن التأليف بينها ومن اعطائها الوضع الائتلافي الخاص، ومهد الطريق الذي يصل بالمجتمع

إليهـا على ذلك المعنى من الأمن والإنسجام والإطمئنان، إنما هو الصورة التـربوية التي تكونت به شخصية الفـرد المسلم وانطبعت عليهـا

تكوّن الفرد المسلم تكونا صحيحا منذ ابتداء الدعوة الإسلامية بمكة المكرمة ثم كان تلاقي الأفراد عند الهجرة، على ما يؤلف بينهم من العوامل المتقاربة فبرز للمجتمع الإسلامي، ولم يكن لهذا المجتمع، أول تألفه، ثقافة ولا حضارة ثم إن الدين بأوضاعه الذهنيـة والخارجيـة، هو الذي فتح له باب الاتصـال بالمعارف ليتلقاها ويؤلف بينهـا، ويجدد وضعهـا، فتمهدت له بذلك السبيل إلى ثقافتـه حتى أبرز من روائعهـا الخالدات، فلولا التكون الفردي المكي، والتكون الاجتمـاعي الديني، لمـا كانت آثار الحضارة التي تبدت في دمشق أو بغـداد أو القيروان أو قرطبـة أو سمـرقند

فإذا كان الناس اليوم يحنون إلى عهود ذهبية ازدهرت بها تلك العـواصم ويتحرقون على أحيائها وتجديدها، فأجدر بهم أن يعودوا إلى العامل الأصلي الذي ولد تلك العصور الذهبية، والذي بدونه لن تعود زهرة تلك العصور وينعهـا، ألا وهو العامل التربوي الإسلامي، الذي كوّن الفرد قبل أن يكون المجتمع ومهـد للثقافة طريقهـا، قبل أن يتناول عناصر المعرفة التي ألفت كيانها

كان العامل التربوي الإسلامي الذي كون الفرد عقلا، ونفسا، وخلقـا وسلوكا هو العامل الأصلي الذي ولد الحضارة، وكون المجتمع الأمثـل، ومهـد للثقافة طريقهـا، إلى أن تتناول عنـاصر المعـرفة، وتؤلف كيانها، فقامت الحضارة الإسلامية على ذلك المجتمع المتلائم، وبرزت الثقافة بأزهارهـا اليـانعـة من بذور تلك العناصر المتلاقحـة

وإذا كنا لا ننكر أن الحضارة الإسلاميـة قد تقاصرت وتراجعت وتخلخلت، وأن الثقافة قد ذوت وانكمشت واصفرت وأوشكت أن تصير حطاما، فإن ذلك ليس وليد الأمس ولا أمسـه ولكن الأدواء التي استفحلت في القرون الأخيرة، حتى أعضلت وعز دواؤها ثم لم تزل تنمـو وتشتد وتتفاقم آلامهـا وأخطارها، حتى انتهت إلى الوضع المفزع الذي ضج قرننا الحاضر منه بالشكـوى

وفيما بين ذلك المبدإ الخفيف، وهذا المآلا لمضنى، لم تزل أيد شريفة طاهرة تمتد إلى محال الضر، ومكامن الداء، لعلها تستطيع أن تعالج الجسم المصاب، أو تصلح المزاج المختل، فتجتهد في عمل من طب لمن حب، ثم تنقلب بما ينقلب به الحبيب المشفق من حسرة مريرة، وألم دفين، إذ لم يلحظ لما حاول من العلاج والإصلاح، أثرا مبشرا، ولا بارقة من الأمل في الشفاء وقد أيقن أن ماله بما بين ضلوع حبيبه يدان

لم يكن المصاب العزيز هو الإسلام، وإنما كان الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية، فالإسلام سليم قوي موفور العافية، ولكن هذين الأثرين اللذين نميابه وتربيا عليه، الحضارة، والثقافة، هما اللذان كانا يشكوان الألم، ويشكو لشكواهما كل صديق صدوق. أجل لقد كانت الحضارة الاسلامية تشكوا علتها والثقافة الإسلامية تبكي محنتها، وكانتا في تلك الشكوى وذلك البكاء، تتطلعان إلى الإسلام بذاته، تحنان إليه وترجوان شفاءهما عنده، بل كان يتطلع الى الإسلام، ويستمد منه ما عسى أن يعالج هذين المريضين المنتحبين كل من رق لهما قلبا، ومد لعلاجهما يدا. كذلك كان القريب والبعيد يدركون أن ما نزل بالمجتمع الإسلامي، في حضارته وثقافته ليس الا أمرا آتيا من انحراف عن الأصل، وانقلاب في الوضع، وانفلات عن العامل التربوي الأصلي الذي لزم الأصول، وأحكم الأوضاع

فمنذ الصحابة الذين أورد أبو اسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام، انكارهم لما قام من الأمر المحدث بأعينهم، إلى الأيمة الذين لم يزالوا يشكون غربة الإسلام وطغيان المنكر على المعروف من أويس القرشي وسري السقطي وأبي القاسم الجنيد وأمثالهم ممن أورد ذكرهم وحن إلى عهدهم الإمام القشيري عبد الكريم ابن هوازن في رسالته حتى أنشد في بون ما بينهم وبين أخلافهم

أما الديار فإنها كديارهم وأرى نساء الحي غير نسائه

إلى أن جاء الإمام الغزالي يندب موت علوم الدين ويعمل على أحيائها، والإمام الطرطوشي يستنكر البدع ويعمل على تطهير الدين منها، والقاضي

أبو بكر ابن العربي يبني العـواصم من القواصم، والإمام الشاطبي يحمل على البـدع ويدعو إلى الاعتصـام، ويأنس بغربته في الثبات على حقيقـة الإسلام، إلى الثورة الكبرى التي ظهرت بابن تيمية وأصحابه، وآثارها التي استرسلت حتى بدت في الحركة الوهابيـة أواخر القرن الثاني عشر، والحركات السلفيـة التي تجاوبت بها ما بين المغرب والمشرق ثم الدعوة الإصلاحيـة التي جعـل السيد جمـال الدين شعارها "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"وصدع الإمام محمد عبده بأن المسلمين في ما هم عليه لا ينبغي أن يتخـذوا حجـة على الإسلام ولكن ينبغي أن يتخذ الإسلام حجـة على المسلميـن

فمـا كان هؤلاء وغيرهم ممن لا يحصى إلا واثقين بأن الإسلام في جوهره سليم لم تنزل به الآفـة ،و لم تتطرقـه العلـة، ولـكنهـم كانـوا كلهـم مطبقيـن على أن الذي أقامه الإسلام في المجتمع الذي تكون به، من معالم الحضارة والثقافة، هي التي أصابهـا من الأوصاب ما زعزع كيانهـا اذ عزلهـا عن صدق الإستمـداد من الإسـلام، ومتين الإعتمـاد عليـه، حتى مـال عمادها، واضطـربت أوتـادهـا

وهم مع هذا الاتفاق والإطباق مختلفون طرائق قددا، في الجهة التي أتى منهـا هذا الفسـاد، فمنهم من يرجع به إلى الفردية المطلقـة، ويتنكب المجتمع والحضارة والثقافة، وهؤلاء هم الصوفية من السابقين واللاحقين، ومنهم من يرجع به إلى الفكر كالغزالي في الاحياء وابن العربي،ومنهم من يرده إلى السلوك الجماعي من حيث ما يتصل بالعقيدة كابن تيمية، وسائر السلفيين، أو من حيث ما يتصل بالشريعة كالطرطوش والشاطبي، أو من حيث ما يتصل بكيان الأمـة وصورتهـا السياسية كالاصلاحيين اتباع السيد جمال الـدين.

وما من هؤلاء كلهم إلا من حاول أن يقوم الوضع من حيث يرى أن الاختلال قد تطرق إليه، فما كانت تجربة من تلك التجارب لتجدي في رد الوضع

إلى أصله وازالة الانحراف الذي طرأ عليه، والخلل الذي اعتراه

ثم كان العصر الحاضر ميدان اختبار جديد لكل ما سبق من تلك المحاولات. فتأصلت السلفية وقوي سندها، وثار المسلمون جميعا بالبدع ثورة عاصفة ورسخت فكرة الإصلاح العلمي على أساس أحكم في تسعة قرون، من عهد الغزالي إلى عهد محمد عبده. وسادت فكرة اقتباس العلم وطرائق الحكم والنهضة الصناعية عن أروبا حتى أصبح ما في العالم الإسلامي على تفاوت أقطاره من أروبا أكثر لما بقي له من نفسه

ومع ذلك كله، ومع ما اقترن بذلك كله من خير في النهضة الفكرية والدستور الاجتماعي والتحرر السياسي، فإن الداء الأصلي الذي ابتدأ الشعور به أو بمقوماته منذ القرون الغابرة لم يزل بعيدا عن أن يمسه شيء من هذا الخير بل لم يزل ممعنا في البعد متوغلا فيه حتى إن الخطى التي قطعت في طريق القرب منه كأنما كانت قد قطعت في سبيل البعد عنه

فلا يطمئن ذو فكر إصلاحي في العالم الإسلامي اليوم إلى أن البدع التي كان ينكرها الطرطوشي والشاطبي لم ينقطع معظمها أو كلها من البلاد الإسلامية، فهل زاد ذلك المسلمين تعلقا بالدين؟ أو قربا من الخير؟ ولا يشك ذو بصيرة في أن المسلمين إذا كانوا قد اقتبسوا من أروبا علما لم يبدأوا فيه، فإنهم قد اقتبسوا منها أيضا شيئا أنكر من المنكرات وأبعد عن الدين من البدع، فلماذا لم ينكروه بدافع من دينهم إذا كان الدافع الديني حقا هو الذي أبعدهم عن البدع؟ هنا يبدو أن الأزمة الاجتماعية قد عظم خطرها واستشرى شرها حتى ذهل الناس عن العنصر الفردي الذي وراءها، وعن الوضع الرابط بين المجتمع وبين الفرد، في الصورة التي بنى عليها الإسلام مجتمعه، فانصرفوا يحاولون إصلاح المجتمع وتقويم حضارته وثقافته يأخذون له من صميم الإسلام مرة، ويستعيرون له من أحوال الأمم الغربية ما يروحون على أنفسهم بأن الإسلام جاء به ودعا إلى الاقتباس منه، وهم

في كل ذلك يتركون الجهة التي ارتبطت فيها الحياة الاجتماعية الإسلامية بما سميناه العامل التربوي الفردي

فهل من لفتة إلى الحقيقة الفردية من حيث صلتها بالحياة الإجتماعية تمكننا من النظر إليها نظر المقارنة مع تلك المساعي التي حصرت كل شيء في الصورة الاجتماعية؟

الحق أن مشكلة الحضارة الإسلامية، والثقافة الإسلامية، لا يمكن أن توضع وضعها الصحيح الذي يصبح به تناولها بنظر الدرس، للحل والعلاج، إلا إذا ابتدأناها من حيث انتهى عرضنا لها، ولآراء الناظرين فيها من قبلنا، فإذا كان الناظرون جميعا من الصديق الولي والمحايد المتجرد، والعدو الكاشح، متفقين على أن الإسلام بذاته راق، دائم الرقي، سليم مما أصاب المسلمين من أعراض الانحلال ومظاهر الانحطاط فإنهم جميعا، بعد اتفاقهم على براءة الإسلام مما أصاب المسلمين واقفون موقف المبهوت المحتار من تعليل هذه العلل وردها إلى مناشئها وأسبابها

لو كان في الإسلام ما يقضي بأن ينتهي المسلمون إلى ما انتهوا اليه، لكان الأمر على مرارته وفداحته، أمراواضحا، أما وقد اتفقنا على أن الإسلام بريء من ذلك ودفعنا ما عسى أن يظن به في ذلك من ظنون، حتى قومنا الآراء الطائشة، وهدينا الأفكار الضالة، واجتهدنا ما استطعنا في نصرة الإسلام، والذب دونه، ورفع منزلته، ورفع غشاوات الأباطيل عن وجهه البهيج، فإذا كنا قد وفقنا في ذلك بحمد الله، وتقرر بإثر ما وفقنا إليه أن الإسلام لم يتسبب للمسلمين فيما هم فيه من حال يشكونها وإنه ينبغي أن يتخذ الإسلام حجة على المسلمين تنبئهم إلى ما قصروا فيه، وتقاصروا عنه، لا أن يتخذ المسلمون، في سوء حالهم حجة على الإسلام، تعلق به ما ليس منه وتحكم عليه بما هو منه بريء

كذلك كان زعماء الفكر الإسلامي في أوائل القرن الحاضر، من قواد المواقف الدفاعية المجيدة دون شرف الإسلام ومجده، ورواد مسالك

النهضة الإسلامية التي ما يزال المسلمون على سبيلها، لم يكادوا يضعون الأقلام من حملاتهم الرشيدة السديدة في حماية بيضة الإسلام، حتى رجعوا إلى أنفسهم يتساءلون إذا كنا قد هدمنا حجج الخصوم المناظرين، الذين ألصقوا بالإسلام تهمة التسبب في تأخر المسلمين، فها نحن نهدم تلك الحجج، وإنها لمهدومة، وقفنا أمام واقع لا نعلله وحقيقة نصفها ولا نعرف سببها، قد فككنا بين الإسلام في ذاته وبين المسلمين في واقعهم، وبين أن نطلب الآن العوامل التي تسبب عنها هذا الواقع السّيء الذي نذمّه ونشكوه، فهذا الشيخ محمد عبده، بعد مواقفه الدفاعية في وجه "فبريال هانوتو" و"أرنست رينان" التي يقول فيها حافظ:

وقفت « لهانوتو » و« رينان » وقفة
أمدك فيها الروح بالنفحات

لم يعتم أن التفت إلى قومه ينعى عليهم ويعاتبهم، ويثور في وجوههم، متطاولا بأنه قد عرف سبب تأخرهم الذي سمح لحسادهم أن يتهموا الإسلام بالتأخر، حاصرا ذلك في ماسماه الجمود. فبيّن في المقال الرابع من كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»، هذا الجمود وأسبابه وبحث في مفاسده ونتائجه، مبرزا تلك النتائج الفاسدة في اللغة، وفي النظام الاجتماعي، وفي الشريعة، وفي العقيدة، ثم استقر في المقال الخامس على أن الجمود علة تزول، مطمئنا إلى أن الله سيظهر نوره كما وعد، وأن ليس بيننا وبين ذلك إلا الزمان الذي لا بد منه في تنبيه العاقل، وتعليم الجاهل، وتوضيح المنهج، وتقويم الأعوج

فإذا كان الجمود الذي يعنيه الاستاذ الامام امرا لابس الثقافة الإسلامية أو قل داخلها، من مقاصد سياسية سيئة، من أولئك الذين قال فيهم : "يحملون ألوية، لبسوا الإسلام على أبدانهم، ولم ينفذ منه شيء إلى وجدانهم" وجعل ذلك مسلطا على وضع الأحاديث، وتحريف عقيدة القدر، وما ابتدع من الحفلات والاجتماعات، وسن من تقديس العلماء والأولياء و المشتبهين بهم، ومرجع ذلك كله إلى اختلال في فهم علم الشريعة وعلم العقيدة، وهو نفس

النحو الذي انتحاه منذ تسعة قرون الامام ابو بكر بن العربي،إذ أرجع امر فساد المسلمين إلى مؤامرات سياسية ومقاصد حكمية، ضمنا كلا من شيعتي إحدى المفسدتين الخطيرتين على الدين في نظره، وهما الظاهرية والباطنية. فكأن الأستاذ الامام يعود بعد تسعة قرون إلى حيث وقف القاضي أبو بكر من شكوى الباطنية والظاهرية

ولكن هل نرى أنه قد مضى من الزمان مالا بد منه لتحقق الأمل الذي هتف به الشيخ محمد عبده؟ وهل أخذ الغافل في التنبه والجاهل في التعلم

لا شك في أن الزمان الذي كان يقدره ويحرزه قد مضى، وأن الجمود الذي وصفه قد انقطعت أصوله وفروعه، فاين خطر وضع الأحاديث في أجيال أصبحت لا تطمئن إلى الحديث إلا قليلا، وأين سوء فهم عقيدة القدر عند الذين نفوا من القدر أكثر مما نفت القدرية، وأين ضرر تلك الحفلات والاجتماعات عند الذين حفات بهم دور أخرى وعقدة اجتماعاتهم تنبث فيها النفاثات حنانيك استاذنا الامام، ليتك تشهد معنا ـ أوحبذا إن لم تشهد ـ أن ظنك الكريم بأن زوال الجمود يرد الإسلام على ما كان على عهد الخلفاء الراشدين، ظن قد جاءت بخلافه الأيام، ولو شهدت خليفتك من بعدك الرشيد الرضى يتوكأ على الذين كان قاومهم وقاومتهم حتى يكاد يرجع إلى صفوفهم، ويبصر في النابتة التي كان أمّلها كما أملتها ما خيب أمله حتى أصبح رادا وقد كان مردودا عليه

لعل هذا يكفينا لأن نجعل النتيجة التي نخرج بها من كلام الأستاذ الإمام في مسألة طريق النهضة الإسلامية نتيجة سلبية بعد النتائج الإيجابية الباهرة التي خرجنا بها من جداله عن الإسلام وتبرئته من أن يكون قد تسبب للمسلمين في ما فسد من شأنهم، حتى نعود بالمسألة الى حيث تركها هو نفسه رحمه الله من قبل في رسالة التوحيد. فإنه بعد أن أفاض في الكلام على الدين الإسلامي في سموه وصفائه وما اجتث من بذور الشر، وما غرس من مثمرات الخير، وما مكن للإنسان من استقلال في الإرادة واستقلال في الفكر، وتكريم الفكرة الإنسانية

وجعل هذه المزايا العجيبة سببا لانتشار الإسلام بسرعة لم يعهد لها نظير في التاريخ، حتى قامت تلك الوحدة العظمى التي كانت روحها روح الخير والتعاطف والمساواة والتعاون،وبيّن كيف أحيت تلك الأمة أمما بما تمكن لأروبا حين اقتفت سنن الحضارة الإسلامية، من نهضة وتقدم وصلاح.

وبعد هذه الإفاضة البليغة العجيبة التفت ذلك القلم الأعلى إلى إيراد سهل الإيراد فوضع المقارنة بين ما وصف من المثل الإسلامية العليا وبين ما هو مشاهد من حال العالم الإسلامي،ودفع أن يكون سوءهذا مشككا في صلاح ذاك، قائلا "إن الدين هدي وعقل، من أحسن في استعماله والأخذ بما أرشد اليه نال من السعادة ما وعد الله أتباعه" ثم نفض يده من هذا البحث الجليل بكلمة ختمه بها، فقال "كلامنا اليوم في الدين الإسلامي وحاله على ما بيّنا، اما المسلمون وقد أصبحوا بسيرهم حجة على دينهم فلا كلام لنا فيهم الآن وسيكون الكلام عليهم في كتاب آخر إن شاء الله"

قد يكون الكتاب الآخر الذي ظن الأستاذ الإمام أنه يوفي فيه هذا الوعد كتاب **الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية** ولكننا إذا تذكرنا ما كنا لاحظناه من أن النتيجة في موضوع سبب تأخر المسلمين كانت سلبا لأنه تناول عرضا من اعراضه ومظهرا من مظاهره وهو الجمود، ولم يتوصل إلى العوامل التي فتحت للجمود مداخل إلى النفوس وهيأتها للإنطباع به، حتى راجت دعوات ما كانت لتروج، وحرفت عقائد وشرائع ما كانت لتحرّف لو أن نفس المسلم هي نفس المسلم، فهذا البحث الذي يشير اليه الأستاذ الإمام في **رسالة التوحيد** عن المسلمين الذين اتّخذوا بسيرهم حجة على دينهم، بحث لم يزل دينا في عنق الأيام

ذهب الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وترك وراءه تلك المشكلة التي وضعها، ووضعها استاذه السيد جمال الدين الأفغاني من قبله، مشكلة تأخر المسلمين وفساد أوضاعهم، على رقي دينهم، وصلاح عقيدته وشريعته وآدابه، في المظهرين الفردي والاجتماعي، مشكلة قائمة معضلة، لم تتناولها الحلول، ولا انفتحت مقفلاتها لمسلك الانفراج، ومداخل

التحرير، فإذا الجمود الذي حاول الأستاذ الإمام، أول ما حاول أن يجعله علة ترد إليها أعراض المشكلة ومظاهرها، قد أصبح هو بذاته من اوضح مظاهر المشكلة وابرز أعراضها

وبقي الناس ينادون بالرجوع إلى الدين، وفهمه حق فهمه، وتجريده من البدع وتبرئته من الخرافات، ظانين أن الإسلام كما كان مجلبة الصلاحين الفردي والاجتماعي والقوة القومية، والنهضة الفكرية، فإنه سيعود كذلك إذا ما رجع الناس اليه وأدركوا أسراره ومعانيه ورفعوا ما بينهم وبينه من غشاوات البدع، وحجب العوائد الفاسدة، والخرافات الباطلة، وهم في ذلك بمنزلة من يدعو المريض ليصح ويدعو المغمى عليه ليفيق، بدون أن يحاول معرفة ما تسبب في مرضه او الإغماء عليه، وبدون ان يعرف ما هو الأ جدى في نقله من حال النوم إلى اليقظة، ومن حال الغيبوبة إلى الشعور

أصبحت هذه الدعوة الساذجة الصحيحة في مبناها الجوفاء في اساسها هجيرى المصلحين والمفكرين واصحاب الغيرة الدينية والحمية القومية في كتبهم وخطبهم ومقالاتهم واشعارهم واناشيدهم واحاديثهم طيلة النصف الأول من قرننا الحاضر، يترنمون بمجد الإسلام، ويتحرقون على احيائه، وينقمون على انفسهم التقاعس والتقاعد والتواكل، وينادون بأن ليس بينهم وبين الخير إلا ان ينهضوا لمعاودة السبل التي كانوا سلكوها بهدي من الإسلام ثم تنكبوها، ولكنّهم لم يتناولوا العلة التي بها تنكبوا تلك السبل الرشيدة الصالحة، ولا بحثوا عن العزائم التي فترت فحملهم فتورها على التقاعد والتقاعس، لماذا فترت؟ وبماذا يزول فتورها وخورها حتى تعود عزائم قوية ثابتة تردهم الى الطريق التي عرفوا أنها طريق الخير ولكن تنكبوها ثم ما استطاعوا ان يعودوا اليها

كان احد عظماء الإسلام قد خطب في الناس يوما، منذ نحو من ستين سنة، مبيّنا أن أسباب تقدم المسلمين هي دين الإسلام، ولما أنهى محاضرته وتقدم إليه احد الحذاق من ذوي النكتة، من نبهاء الحاضرين، وهو مقدمهم

في ذلك المجلس ورجا منه أن يتمّ حديثه ببيان اسباب تاخر المسلمين، فقال الأستاذ العظيم هذا لا يكون إلا في محاضرة تلقى خارج البلاد الإسلامية، وإنها لنكتة بديعة وجواب رائع، كأنه ينظر إلى أن المسلمين بما هم عليه من فساد ناشيء في ذواتهم لايحتملون أن توصف اسباب ذلك الفساد بين ظهرانيهم لأنها تمس كل شيء منهم وقد إمتزجت بهم وبأوضاعهم حتى أصبحت منهم بمنزلة انفسهم يثورون لذكرها، ويحاربون دون نزعها، فلا يصح أن يبتدىء ذلك إلا في أرض معبدة كما ابتدأت دعوة العروة الوثقى.

وتصّرمت الأيام والمشكلة الأصلية لم توضع على وجهها، وحملت الحرب العالمية ما حملت للإسلام من دروس، حتى انبرى واحد من السابقين الأولين من تلامذة الشيخ محمد عبده الذين تخرجوا به أول عهده بالعودة من اروبا لما استقر بالشام قبل أن يدخل مصر، وهو فقيد الإسلام وامير البيان، المرحوم شكيب أرسلان، حين وجد مجلة المنار لم تزل تعاود طرح المشكلة وبسطها، وهي الصوت المردد من دعوة الأستاذ الإمام، والمستودع الأمين لعلمه وفكره. فكتب الأمير شكيب في سنة 1349 جوابا عن اقتراح مجلة المنار رسالته التي عنوانها « **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم** فكانت اول مرة كتبت فيها هذه المشكلة على صورة واضحة صميمة، ثم عاد يعرضها مرة أخرى في الطبعة الثانية من كتاب (**حاضر العالم الاسلامى**) للكاتب الأمريكي العظيم (لوثروب ستودارد) الذي عربه الأستاذ (حجاج نويهض) وعلق عليه الأمير شكيب تعليقاته الجليلة الصادقة في الطبعة الثانية بأوفى واتّم مما علق عليه في الطبعة الأولى، فكان في ما أتى به الأمير شكيب من تحاريره في الطبعة الثانية لكتاب (**حاضر العالم الاسلامى**) مقال عنوانه "لماذا الإسلام راق بذاته والشعوب الإسلامية غير راقية" وهو عرض أوضح ووضع أصح لتلك المشكلة المعضلة

وقد جعل مدار بحثه في هذا المقال القيم على تعليق للكاتب الاجتماعي الإيطالي الأمير (جيوفاني بورغيز) على كلمة ذات وزن للفيلسوف الفرنسي (كوندورسي) لعلها نفذت إلى جانب ذي بال من جوانب الموضوع يتعجب

فيهـا من أن الديانـة الإسلامية، التي هي أبسط الديانات في قواعدها وأقلهـا تعقـدا وأكثرها تسامحا، تظهر كأنها السبب في ما عم قطعة كبيرة من الكرة الأرضيـة من العبـوديـة السياسيـة والتأخر الفكـري

فجـاء (بورغيزي) بدافع الذب عن الديانة المسيحية يرد على (كوندورسي) في ما أشار اليه من تمجيد الإسلام، محاولا أن يبين أن المسيحية كانت سبب نهضـة أوروبـا، ويستبعـد أن يكـون الإسلام راقيا اذا كان المسلمون متأخرين، فهناك أخذ الأمير شكيب يتكلم عن اللغز الذي أعيى كثيرا من علمـاء الاجتمـاع حلّـه وهو تأخر المسلمين في الأعصر الأخيرة برغم الوسائل الكثيرة التي يقتضيها الدين الإسلامي للرقي،وفي ذلك عاد الأمير شكيب الى رسالتـه **لـماذا تأخر المسلمـون** يحيل عليها ويقتبس منهـا

وقد حاول أن يسلك طريقـا يصل منهـا الى تبرئة الإسلام من تلك التهمـة القـديمـة التي يتّهم بها الإسلام حساده المكابرون، حين يجعلـونه السبب في تـأخر المسلميـن ويقولون : إن الشجرة تعرف من ثمـارهـا

ويبتدىء الأمير شكيب طريقـه بمحاولة التفكيك بين الدين والمدنيّـة منصرفـا الى ما كان لليونان والرومـان من الرقي والعظمـة قبل أن تدين هاتان الأمتـان بالدين المسيحـي ومـا آل اليــه أمرهمـا مـن الانحطـاط، في المـادة والمعنى، بعـد ان تنصرتـا، محـاولا تبرئــة المسيحيـة من ذلك وإرجاع الأمـور الى قوانيـن عامة من أحوال الأمم، تتقدم بمقتضاها وتتـأخر، وديانتهـا في دوري التقدم والتأخر واحـدة

فمـدنيـة الإسلام كانت عظيمـة وثقافة الإسلام كانت واسعـة راقيـة ثم أخذت في الانحطاط بسبب ما صنعه المسلمون بأيديهم، وما حادوا بـه عن النهج السـوي الذي أوضحـه لهم القـرآن

وكذلك يعود الأمير شكيب الى ربط ما ابتـدأ بتفكيكه، فيجعل الإسلام السبب في رقي المسلمين، وإعراضهم عنه السبب في انحطاطهم مع كونه ينادي بأن الأديـان ينبغي أن لا تعتبر ميزانا لمدنيات الأمم

وهنا يحتار المتتبع لهذا البيان كيف يستطيع أن يجمع بين أطرافه. فإذا قلنا أن المدنية الإسلامية ليست من صنع الإسلام نقضنا غزلنا وخرجنا عن المنهج الذي جرى عليه جميع الباحثين في المشكل

وإذا أبت علينا همتنا الإسلامية أن نقول هذا القول، وما هو بالذي يقال، رجعنا إلى تعليل التقدم بالإسلام، وتعليل الانحطاط بالإعراض عن الإسلام. ولكن لماذا تمسكوا بالإسلام؟ ولماذا أعرضوا عنه؟ ذلك هو الذي نقف أمامه اليوم كما وقفنا من قبل وقفة تنطق بأن الأمير شكيب وإن أحسن وضع المشكلة في قالبها المضبوط إلا أنه اضطرب في محاولة حلها اضطرابا خرج عن علاج هذه المشكلة وهي قائمة معضلة لم تزل تطلب لها حلا

لم تزل مشكلة الحضارة الإسلامية بعدما قلبناها على وجوه عديدة من وجوه العرض مشكلة قائمة معضلة، تطلب لها حلا

فإذا اتفقنا على أن الإسلام سبب تقدم المسلمين، وأن الإعراض عن تعاليمه، والتهاون بأحكامه، وسوء التخلق بآدابه، هي التي سببت للمسلمين ما هم عليه من التأخر، فإن سؤالا ينشأ من صلب هذه القضية المسلمة الثابتة، ، هو السؤال عن السبب الذي اقتضى أن يحسن المسلمون التمسك بدينهم فترة من الزمن، ثم يتركوا ذلك ويقبلوا على التخلق بأخلاق والتمرس بسلوك يختلفان بهم عن أصول دينهم وشريعته وآدابه عصورا متتابعة، فقد يزيد كل عصر على ما قبله بتوسيع شقة الخلاف بين مبادىء الإسلام، وبين ما عليه المسلمون

ولقد تناول هذه المشكلة، في القديم والحديث، رجال من أئمة الفكر الإسلامي، جرت أقلامهم في بسطها ومعالجتها، فوفقوا في درس مقدماتها وأصابوا في تناول أطرافها، ولكنهم لما ينتهوا إلى الحكم في نتيجتها، ولما يصيبوا شاكلتها، ولم يقتصر عرض هذه المشكلة، والالتحام بها، على المفكرين من المسلمين، الذين يعيشون في غمارها ويتأثرون بأعراضها الأليمة المفزعة

ولكن رجالا آخرين من ذوي الأفكار والأقلام قد اهتموا بمشكلة الحضارة الإسلامية وتناولوها، فكانوا يلاحظونها من الخارج، لا يتأثرون بأعراضها ولا ينالهم حرّها ولا قرّها، فأتوا من أحكامهم عليها بصور تختلف عما أتى به من ذلك رجال الفكر الإسلامي اختلافا بيّنا اذ كانت المصادر متباينة والحوافز متخالفة

كان هؤلاء الذين نظروا في مشكلة الإسلام من الخارج رجالا من الكتاب الغربيين من الأروبيين والأمريكيين، برزت كتبهم ومقالاتهم طيلة النصف الأول من القرن العشرين بتوقعات وافتراضات وتقادير هي نتائج البحوث والدراسات التي تناول بها هؤلاء الكتاب الغربيون مشكلة الحضارة الإسلامية

ولم يكن هؤلاء الكتاب إلاّ من الباحثين الحكماء و الاجتماعيين، مثل (ستودارد) الأمريكي، أو من الدارسين المستشرقين والمستعربين مثل (قودفروا دو مونبين) الفرنسي، فقد وضع كل منهما خاتمة ذات وزن لكتابه الذي وضعه عن الإسلام

فالكاتب الأمريكي جعل الخاتمة لكتابه الشهير « **حاضر العالم الاسلامى** » الذي كنّا نوّهنا بترجمته الى العربية

والمستشرق الفرنسي وضع الخاتمة لكتابه « **النظم الاسلامية** » وهو كتاب لم يعرب، كما وضع كثيرون غيرهما، من أمثال هذا وأمثال ذاك تآليف ومقالات وخواتم

وجميعهم مطبقون على ملاحظة لا ريب عندهم فيها، وهي ملاحظة أن العالم الإسلامي في العصر الحاضر في تبدّل وتغيّر واستمالة وانقلاب، وأنّ عامل التبدل وحافز الانقلاب إنما هو يقظة انبعثت بها القوى العقلية والروحية، التي كانت راكدة في العالم الإسلامي، بما عظم شأن المسلمين عند أنفسهم وعند الناظرين الى يقظتهم ونهضتهم

هذا هو الذي يعتبر محل اتّفاق، وكلمة إجماع، بين الكاتبين على

الإسلام في العصر الحاضر من الغربيين، الذين انتهت دراساتهم قبل نهاية الحرب العالمية الثانية، وقبل استقرار أمرها على النتائج التي استقر عليها

ولقد كان من الحرب العالمية الثانية وما قرت عليه عجاجتها من أحداث ما أكّد هذا الحكم بصورة برهان تجريبي قطعي لا مجال لنزاع فيه، بما نالت الممالك الإسلامية من استرجاع لسيادتها، واستقلال الحكم فيها، وجلاء القوات الأجنبية عن أراضيها، وكفى بذلك وحده برهانا على أنّ الإسلام قد تحرك حركة عظمت شأنه – بلا شك – عند نفسه وعند الناس

ولكن الذي يحتاج إلى التأمل وراء ذلك هو هذا العالم الذي خرج من طائلة حكم الغير واسترجع سيادته الذاتية، هل هو مستطيع أن يعاود حضارته ليضطلع بأعبائها من جديد، وليمثل للناس صورة جديدة من ولائد الثقافة والحضارة، منطبعة بطابع شخصيته الإسلامية، ومنبثقة عن المبادىء الاعتقادية الإسلامية التي انبثقت عنها الصور الماضية التي عرفها التاريخ من ثقافة الإسلام وحضارته

لقد فقدت أمم غير الأمة الإسلامية استقلالها، ثم استرجعته، ولكنها لم تسترجع كلها روح حضارتها وثقافتها لتبني عليها مستقبلها، بل إنّ أكثرها جعل من استقلاله اتّجاها جديدا نحو تقليد الغير، فلم يكن استقلاله ليحدث أثرا في تاريخ الحضارة الإنسانية، إذ قصر على أثره المادي في السياسة والاقتصاد، فكان شأن هذه الأمم، الشرقي منها والغربي، شأن العائد على غيره في شؤون الفكر والثقافة وطوابع الحضارة. فليست نهضة اليابان نهضة بوذية، ولا نهضة الصين نهضة كونفوثنية، ولا نهضة اليونان بعد استقلالها منذ القرن الماضي نهضة بيزنطية ولا افلاطونية ولا ارسطوطاليسية، بل ولا هي يونانية على الحقيقة بأي حال من الأحوال

فهل إنّ شأن الإسلام سيكون مقصورا على هذا الوضع، أو أن حضارة إسلامية الروح، وثقافة إسلامية الطابع ستبدوان من بين ذلك القدر المشترك المؤلف بين شعوب الأمة الإسلامية الناهضة المستقلة

هذا هو الذي تقاصر دون تناوله كل قلم من أقلام الغربيين الذين تناولوا مشكلة الحضارة الإسلامية، فلم يستطع واحد منهم أن يجزم بأن المستقبل للحضارة الإسلامية بأبنائها المسلمين، أو أن المستقبل للمسلمين بدون حضارتهم الإسلامية

أما الشيخ (دومونبين) فإنّه يتفاءل بنهضة إسلامية تحدث في داخل الشخصية الإسلامية تفكيكا وفصالا بين المفهومين الروحي والزمني، وتبرز المسلم في صورة ظاهرية جديدة، تستمد من عقلية العصر الحاضر، وحقيقة باطنية أصيلة تغترف من الخصال السامية التي أودعها الإسلام آباءه الماضين

فهل يصح أن تكون النهضة التي يتفاءل بها الدارس الفرنسي نهضة إسلامية؟ وهل يستطيع المسلم الشاعر بالأصول الإسلامية حقا أن يفصل بين الدين والدنيا أو بين الروحاني والزمني؟ وهل في طاقة هذه الشخصية المزدوجة ذات الشقين التي يصورها لنا الكاتب، أن يثبت أحد شقيها في مقابلة الآخر سالما آمنا؟ غير هاضم ولا مهضوم؟

هذه سلسلة من الاستشكالات تقطع الطريق دون نظرية الأستاذ (دومونبين) أن يكون لها نفاذ عملي على حقيقة النهضة الإسلامية بمقوماتها العصرية وتقف بها في حدود الفروض والأحلام، التي لا تقرها طبيعة الليالي والأيام

أما الكاتب الأمريكي فهو أقرب الى انصاف الحضارة الإسلامية والرأفة بها، فإنه بعد أن صور تصويرا بليغا التطور الحاصل في حضارة العالم الإسلامي وحلل عناصر هذا الانقلاب العظيم، تقاصر محجما دون الحكم بماذا سيكون؟ وإلى أين المصير؟ وجعل غاية عمله علما صحيحا بالواقع، وتحليلا صادقاله، وإدراكا تامّا لما ينجم عنه في المستقبل من أمر هام، فيكتفي بأن يؤمل أن هذا المخاض الشديد هو مولد شرق جديد في عالم جديد

وعلى هذه الأنحاء تتراجع الأقلام الغربية دون الحكم على مستقبل الحضارة الإسلامية، بين متعلق بالمحال، وطاو للمقال، لأن روح تلك الحضارة وهي الموقع

الرئيسي للمشكلة لا يمكن ان يتناوله إلا قلب واع ينبض بتلك الروح التي تطلب متعلقها في الحضارة الإسلامية المنتصرة

إن الذين تناولوا مشكلة الحضارة الإسلامية، من أبنائها، هم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين

وقد كان العلامة ولي الدين ابن خلدون، من بين هؤلاء وهؤلاء، أجدر من طأطأت له الرؤوس اعترافا بدقيق تحليله لهذه المشكلة، وإجلالا لحسن عرضه إياها، وحكم بيانه لها، لأنه تناولها على منهج دراسي نظري مؤصّل مفصّل، إذ نظر الى طبيعة الدولة الإسلامية ومقوماتها، وفكك بين الأصول التي قامت عليها، وبين الواقع الذي آلت اليه، ورجع الى النفسية الفردية للمسلم بين عهد السلف وعهد الخلف، يضبط حقيقتيها، وجعل من اختلاف الحقيقتين سببا لاختلاف المظهرين الاجتماعيين، من حيث تتمثل الصورة الاجتماعية للأمة في ما يصدر عنها في كل عصر من مدارك الحضارة والثقافة، على ما اختلف ذلك قربا وبعدا، من حقيقة الدين ومن حقيقة المظهر المثالي الكامل الذي ينبغي أن يبرز فيه المجتمع الذي يتكوّن بهذا الدين

فجعل شؤون السياسة والعمران والصناعة والعلم، في الدولة الإسلامية، تبعا لشأن الدين

وجعل الحقيقة الأولى للدين التي هي العقيدة الفردية، أصلا وأساسا لذلك كلّه، فأخذ يدرس مشكلة فساد الدولة وركود ريح العمران في عصور الإسلام اللاحقة عن عصوره السابقة، وانتقاص الصنائع، وتلاشي ملكات العلوم، واختلال طرائق التعليم في الأمصار الإسلامية لعهده، جاعلا ذلك كله راجعا الى اختلال الحقيقة الأولى للدين، التي هي أساس العمران الناشىء به والدولة القائمة عليه، أعني العقيدة الدينية

فردّ ذلك كله إلى صورة تكوّن الفرد تكوّنا إيمانيا، يرتبط من جهة بالدين

الإسلامي في عقيدته، ويسري منه إلى كل ما انبثق عن تلك العقيدة، من مظاهر عمرانية، وصناعية، وفكرية

وإذا كان الناس يكتفون بأن يعللوا ما بدا في حياة المجتمع الإسلامي وحضارته من إخلال، بما يرجع إلى نظم الحكم، وصور الدول، وما شاع من فساد الخلق، وتفكك الروابط الاجتماعية، فإن ابن خلدون يطلب لهذه العلل عللا، ويردّ هذه الأسباب الى أسباب وراءها، حتى يظهر أنها وإن أثرت في أوضاع الحضارة والثقافة تأثيرا مباشرا، فليس ذلك التأثير بأصلي ولا جوهري، لأنها هي بذاتها تأثرت بما تكيّف به العامل الأصلي من كيفية مختلة، فبقيت صالحة مستقيمة ما استطاع ذلك العامل الأصلي وصلح، وآلت الى الاختلال والفساد، لمّا آل اصلها ومنشؤها الى ذلك.

فالناس جميعا يدركون أن حالة الحضارة والثقافة، من حيث قابلية الانشاء، وقوّة الصعود، وحرارة المزاج، في عهد الخلفاء الراشدين، غير حالة الحضارة والثقافة في آخر العهد العباسي، وإن كانت المظاهر أقوى، والإعداد أكثر، فإنّ العبرة بالروح المنتمية، لا بالأشباح الناشئة على ألف الأوضاع المستقرة الموروثة

فحضارة الإسلام المعتد بها هي الصورة اليقظة الفكرية، والهمة الإنشائية، التي تولدت من حرارة إيمان المسلمين في الأجيال الأولى، فمكنتهم من أن يخرجوا عن المحيط الإقليمي إلى المحيط العالمي، وأن يتناولوا المعارف كلها بداع من إيمانهم الديني، ولغاية تبدو في عظمة دينهم، يستباح الفداء فيها، والهلاك من أجلها، فطلبوا المعارف، ونالوها وجمعوا بين أطرافها وهضموها، وصنفوها وتحكموا فيها فتطورت على أيديهم، وتواصلت وتقاربت، وتأصل ما بينها وبين دينهم، فانطبعت بشخصيتهم، وتأثرت بأوضاعهم الفكرية الأساسية التي هي أوضاع الفكرة الدينية التي أنشأ الإسلام عليها أفكارهم، والسكينة الإيمانية التي رتبت دعوة الإسلام عليها نفوسهم

هذه الحضارة هي التي ولدت ما ازدهر به التاريخ الإسلامي من المعارف

والآداب والصنائع والفنون، فكان المسلم الذي هو منشىء تلك الآثار الباهرة من الحضارة، سيّدها ومعمرها بإيمانه القوي، وروحه المتقدة، وفكره المتوثب وخلقه الطاهر، وسلوكه الأمين.

فلما تحولت به الحال، عن تلك المعاني السامية، بقيت مظاهر الحضارة ومعالمها ونشأت بعدها مظاهر ومعالم أخرى، ولكن المسلم لم يبق سيّدها ومعمرها، وإن كانت تنشأ في أرضه بيده وعن معرفته، لأنه أصبح أسيرها، وعامل فسادها وخرابها لما فقد ما كان عنده من قوة في الإيمان والروح والفكر والخلق والسلوك

هنا تبدو حقيقة مشكلة الحضارة الإسلامية، وهنا يبدو الموقف الحكيم الذي وقفه منها ابن خلدون، فالحضارة الإسلامية في عصر ابن خلدون لم تكن صور عرض مشكلتها كما كانت عند السيد جمال الدين الافغاني، ولا الشيخ محمد عبده، ولا الأمير شكيب ارسلان، ولا الحكيم محمد إقبال

فهؤلاء وجدوا أمة مغلوبة، ومدنية مضروبة، ودولا زائلة أو في حكم الزائلة، وأمة تتحرق على ما ترى عند غيرها من مظاهر القوة والسمّو فلا تستطيع أن تبلغ مبلغ الدنو منها أو الزحف إليها

أما ابن خلدون فعلى ما أصاب الإسلام قبله من نكبات أهمها سقوط بغداد، فإنّ الأمة لم تزل في الشعور بعظمتها، ودولها لم تزل ذات شوكة مخشية، ونسبة غيرها من الدول والأمم منها لم تكن تبرز شيئا يحس به مما ينال الأمة الإسلامية في شعورها، ويعقد في نفوسها عقد الشعور بالنقص والهضيمة، إلا أنّ عبرا من الأحداث يستخلصها الفكر الوقاد، وتلويحات دقيقة تشير إلى المستقبل المنتظر من ارتفاع الوضيع، وانحطاط الرفيع، لا يدرك مغزاها إلا من أوتي ما أوتيه ابن خلدون من بصر نافذ، هي التي قربت من ذلك النظر القوي الغريب صور عرض المشكلة فجلاها لنا بقلمه، قبل يومنا هذا بنحو من ستة قرون، كما نستجليها نحن الآن، وكما استجلاها عظماء الباحثين في المشكلة الإسلامية في هذا العصر، بل لعله

استطاع أن يضع يده من بعيد، على مجالي تلك المشكلة، التي لما نضع نحن أيدينا عليها بصورة تامة واضحة

لقد تناول ابن خلدون هذه القضية عن طريق الدولة والعمران، فبنى بحثه على ما هو معروف عند المسلمين وسبقت به الأخبار النبوية، من انقلاب الخلافة إلى ملك وقد كان الناس يعتبرون ذلك أصل فساد الدولة الإسلامية وفساد الرعية تبعا لفساد رعاتها

فجاء ابن خلدون يرد هذه النظرية الى وضع آخر، إذ يجعل فساد الدولة، وانقلاب الخلافة الى ملك أمرا عرضيا ليس من شأنه أن يؤثر في جملة المظاهر العمرانية لدولة الإسلام، بل إن هناك مطلوبا آخر من العلل هو الذي يرجع إليه فساد الدولة رجوع المسبب لا رجوع السبب

وأرجع الأمر كله إلى الحق والباطل، وإلى حسن القصد وسوء القصد، بحسب ما يكون بين نفوس الأفراد من عقد وأمانة، وفي سلوكهم من استقامة واخلاص

فالذين راعوا الدين، واعتمدوا الحق، لم يضرهم تبدل شكل الدولة من خلافة إلى ملك، ولا أودى بهم ما سلكوا في حكمهم من مسالك السياسة. والذين طغت عليهم نزعاتهم النفسية فاستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم ومقاصدهم، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحرير القصد، فيها، واعتماد الحق في مذاهبها، هم الذين نبذوا الدين وراءهم ظهريا، فتغير الوازع الديني الى مقاصد التغلب والقهر، والتقلب في الشهوات والملاذ، وأصبحت العصبية عصبية دولة لا عصبية دين

لقد أرجع ابن خلدون الحضارة الإسلامية الى أصلها أو أساسها، أو بالأوضح إلى روحها، وهو العقيدة الدينية

والحق أنّ النظر في مشكلة الحضارة الإسلامية لو لم يتّبع فيه هذا المنهج الخلدوني، لبقي نظرا حائرا مترددا، لا يكاد يقع على مظهر يتعلق به،

ويحسبه أصل المشكلة وسببها، حتى يبدو له مظهر آخر يصده عنه، ويطلب منه له ولأخيه علة من وراء ذلك

فإنّ هذا المجتمع الإسلامي مجتمع ديني بالمعنى الأخص، كان الدين فيه العامل الأول المباشر، ومن دعوة الدين والإيمان بها اكتسب الشعب الذي استجاب لتلك الدعوة وامتاز بذلك الإيمان خلالا نفسية جديدة، لم يستفد علما ولا صناعة ولا قوة مادية، ولكن الذي أكسبه من الخلال طوّع له العلم والصناعة والقوة المادية، فكانت المدارك الدينية وحدها هي التي فتحت أمام نظر المسلم آفاق الكون للتأمل والاعتبار، والمعرفة والإيمان، ولما عرف نواحي الوجود على ما هي عليه بنظره الديني اتجه الى بحث ما اشتملت عليه تلك النواحي من التفاضل. فتكوّنت فيه داعية طلب العلم على اختلاف مواضيعه وفنونه، فاصطنع العلوم التي هي من التراث الإنساني المشترك، وابتكر العلوم التي هي من التراث الإسلامي الخاص، وجعل من مجموعة تلك العلوم الإنسانية المشتركة، والإسلامية الخاصة، مجالا لتصريف المدارك الدينية التي التأمت تلك العلوم على محورها مع اختلاف عنصريها

باليقين الديني أقدم على تكوين الأوضاع العالمية في صورتها التطبيقية على ما ينبغي أن تكون عليه، وعلى نحو ما يناسب رجوعها كلها الى الحقيقة الخلقية الإلاهية التي أدركها واعتز بأنه أحسن إدراكها وأحسن إدراك الأشياء بحسن إدراكها

فالحقيقة الاعتقادية الإلاهية، حينئذ، هي الأساس لكل ما بنت الحضارة الإسلامية من هياكل حسية ومعنوية.

فإذا قلنا إن ضعف الحضارة وتهلهلها قد نشأ من علة أصابت العقيدة الدينية فما نحن في ذلك بمبتدعين ولكن تبيين الناحية، من تلك العقيدة، التي أصابتها العلة، هو الذي يكشف عن الأسباب التي قضت بضعف الحضارة وتهلهلها

فإن أمما كثيرة من ذوات العقائد الدينية قد تناولت مثل ما تناولت الأمة الإسلامية من العلوم والصنائع ، ونالت مثل الأمة الإسلامية ما نالت من قوة، وأبرزت مثل ما أبرزت الأمة الإسلامية من آثار ، ثم اعترتها ازمات اعتقادية كبرى دفعت بها حتى حضيض الإلحاد والتعطيل، فلم يكن تخلف العقيدة الدينية قاضيا على الحضارة بالضعف والتهلهل الذين تمكنا من الحضارة الإسلامية

والأمة الإسلامية وإن نالها شيء عظيم في عقيدتها، من حيث الجوهر أو من حيث التصريف، فإنها لم تزايلها بتاتا ولم تنقطع عنها،ومع ذلك فإن حضارتها قد آلت الى ما آلت اليه

وهذا راجع الى موقع العقيدة الدينية من المقومات لكيان الأمة، فإنّ موقع العقيدة الدينية من مقومات الكيان الإجتماعي للأمة الإسلامية باعتبارها مجتمعا دينيا بالمعنى الأخص، وهو موقع رئيسي جوهري، كان فيه الدين العامل الأول المباشر لصنع المجتمع ،وكان هو الحافز لنهضته الفكرية، والممهد له طريق الاتصال بما أنتجت الأفكار والصنائع، فبالدين فكّر، وبالدين تحضّر، وبالدين أنتج آثار حضارته، وبالدين أقام الدولة الصائنة للمجتمع وحضارته

وكذلك استمرت مظاهر الحضارة متصلة في نفسه بالدين، وعوامل الدين فعّالة في مظاهر الحضارة

فكان وضع الدين على صورته المستقيمة قاضيا بأن يتناول به المسلم الحضارة متلقيا ومنشئا ومصرّفا

وكان وضع الحضارة، التي تلقاها ثم انشأها ثم صرفها على تلك الصورة المرتبطة بالدين في نظره،مشعرا إياه بما بينه وبين مظاهر الحضارة من صلات متكونة بالدين

فكان الألف والإنسجام الذين بين الحضارة وبين الشخصية الإسلامية آتيا مما خلع الدين من روحه على الحضارة، وما رجع من فنون الحضارة الى روح الدين

فكان الذي حدث في العقيدة الدينية قاضيا بتضعضع الحضارة إنّما هو انكماش صدّها عن أن تخلع من روحها على الحضارة فأصبحت الحضارة خائرة حائرة جامدة لا تتقدم

وما كان ذلك الانكماش إلا أثرا من آثار الضعف الذي أصاب العقيدة في جوهرها

فإنّ العقيدة ذات أثر خلقي ونتيجة سلوكية، والإنسان، بين مقتضيات العقيدة في خلقه وسلوكه، وبين مواقع النزعات الأنانية والشهوانية التي تدفع به إلى خلاف مقتضيات العقيدة في الخلق والسلوك، واقف موقف صراع دائم يحمل نفسه فيه ما استطاع على اتّباع المسلك الحميد المتلائم مع مقتضيات العقيدة، ويصدّها بالزجر تارة وبالندامة أخرى عن المسالك التي يوقن بفسادها وتناقضها مع مقتضيات العقيدة، ولكنه يضعف دون التنحي عنها

فكان التحلل الخلقي الذي بدأ يظهر جليا منذ القرن الثالث ذا أثر انعكاسي على العقيدة، لما شاعت صور الانحراف على المسلك الحميد حتى ألفت وغلبت وصارت طبعا ثانيا للأفراد وللهيئة الاجتماعية، فخارت الإرادات دون التقصي عنها، وهي تعلم علم اليقين أنها ليست من الخير ولا من الصلاح، فكان ذلك هو الذي أصاب العقيدة الدينية بالتراجع والانكماش حتى أصبحت غير فعّالة، ولامؤثرة، وألف منها الناس انكماشها عن الفاعلية والتأثير، فأصبحوا يأخذونها على ما هي عليه تعمر بها قلوبهم، وتشهد عليها ألسنتهم، ولكنها لا تتجاوز القلوب والحناجر الى الأعضاء والجوارح، فكان هذا الأثر الانعكاسي من السلوك الديني على العقيدة مكيفا العقيدة بكيفية جديدة لم تتناول جوهرها، ولكنها تناولت أثرها في الحياة العلمية

فنستطيع أن نقول بهذا إن الإرادة الاعتقادية البناءة هي التي خارت وضعفت، فأصبحت الأوضاع الاجتماعية والآثار المدنية تصدر عن غير ما كانت تصدر عنه، فصارت هي في واد والعقيدة الدينية في واد

وبقي المسلم وفيا لعقيدته الدينية، غيورا عليها، من جهة، متقبلا لحياته

العماية، مطمئنا الى واقعها من جهة أخرى حتى أصبح المبدأ النظري والواقع العملي عنده متباينين، فسقطت في نفسه منزلة الحياة العملية التي يحياها باعتبار أنها مباينة لدينه الكريم، فتلقاها تلقي المستهتر يعرف الشر ويعيش به، فهانت نفسه أيضا في نظره لأنها تعيش أسيرة لحياة الشر، لا تستطيع أن تغيّره ولا أن تتنحي عنه، وتولدت عن ذلك العقدة النفسية الخطيرة عقدة الشعور بالنقص الذاتي، وعقدة اليأس من استقامة الحقيقة الدينية، وعقدة الألف بحياة الشر مع موت الوازع الذي يصد عنها، وتولدت من ذلك نظرية تفكيك الدين عن الدنيا باعتبار أنّ الدين خير غير واقع والدنيا شر واقع، وأنّ العبد المسلم يحمل بين جنبيه دينا لا يؤثر فيه إلاّ لماما، ويعيش في دنيا لا يعرف فيها إلا كلّ ما يبعد به عن الدين

فأصبح الذي كان يصدر عن إرادته الدينية القوية، صادرا عن يأسه من الدين الذي أضعفه وأفناه

ثم هجمت عليه في حياته العملية مدنيات أجنبية عنه، فيها العلم، وفيها الصناعة وفيها القوة، وفيها الحكمة، فلم يجد من إرادته الدينية ما يتناول به هذه المدنية كما تناول المدنيات التي احتكّ بها من قبل يوم كانت إرادته الدينية قوية سليمة، فوقف أمامها جامدا، واعتبرها من جملة صور الحياة التي كان من قبل آمن بانفكاكها عن الدين